CITTÀ DI FIGLINE E INCISA VALDARNO
ASSESSORATO ALLA CULTURA

RAPHAEL EBGI

L'ARTE DELLA MEDICINA: CORPO E MENTE IN MARSILIO FICINO

MICROSTUDI 65

microstudi 65

Collana diretta
da Antonio Natali
e Paolo Pirillo

RAPHAEL EBGI

L'ARTE DELLA MEDICINA: CORPO E MENTE IN MARSILIO FICINO

Edito dalla Città di Figline e Incisa Valdarno nel 2023
e in distribuzione gratuita.

ISBN: 979-12-80719-06-5

In copertina: Ficino, M. (1489) Three Books on Life. [Place of Publication Not Identified: Publisher Not Identified, -09-16] [Pdf] Retrieved from the Library of Congress, https://www.loc.gov/item/2021667913/.

Premessa

Marsilio Ficino è nato 590 anni fa proprio nella nostra Città e – a partire da qui – ha cambiato il modo di pensare e vedere il mondo di milioni di persone in tutta Europa. Per secoli, il lessico dell'amore è stato un lessico ficiniano; la riscoperta di Platone sarebbe stata impossibile senza di lui; il concetto dell'anima umana come "copula mundi", ossia mediatrice tra piano spirituale e corporeo è alla base di tanta filosofia seguente, a partire da Pico della Mirandola.

Ci sembrava quindi essenziale iniziare l'anno di celebrazioni ficiniane che l'amministrazione ha voluto organizzare con un saggio che esplora un aspetto del suo pensiero forse meno conosciuto, ma certo non meno importante: il rapporto fra corpo, medicina e mente. Il prof. Raphael Ebgi, professore di filosofia presso l'Università Vita-Salute San Raffaele di Milano, traduttore di Ficino e curatore – fra gli altri importanti volumi – dell'"Anima Mundi" per la prestigiosa collana I millenni *di Einaudi, riesce in poche pagine a fornirci un quadro del pensiero del nostro concittadino che tiene insieme rigore scientifico e accessibilità.*

Non capita spesso di poter contribuire a valorizzare un'eredità culturale come quella di Marsilio Ficino che dimostra, a quasi sei secoli di distanza, tutta la vitalità e la rilevanza di sempre. Per questo siamo grati al prof. Ebgi e a tutti gli studiosi che – nelle varie iniziative di questo lungo anno ficiniano – vorranno accompagnarci alla sua scoperta.

Carlo Benedetti
Esperto di attività culturali
Comune di Figline e Incisa Valdarno

Albrecht Dürer (1471–1528), Melancolia I. The Metropolitan Museum, Creative Commons CC0 1.0 Universal Public Domain Dedication

Raphael Ebgi

L'arte dealla medicina: corpo e mente in Marsilio Ficino

I
Gli anni di apprendistato

Marsilio Ficino nacque a Figline Valdarno il 19 ottobre 1433. Nella cittadina toscana trascorse i primi anni della sua vita, di cui nulla sappiamo di sicuro. Incerta è anche la geografia dei suoi anni di apprendistato. Giovanissimo si trasferisce a Firenze. Poi, forse, frequenta per un biennio lo Studio di Pisa[1]; nel 1451 è invece senz'altro a Firenze, dove lo troviamo impegnato in studi di filosofia, grammatica e musica, e a far da ripetitore di logica a Piero de' Pazzi[2]. Marsilio aveva allora diciotto anni. Da quel momento, la sua biografia inizia a prendere corpo. Grazie a una lettera all'amico Antonio Serafico è noto che nel settembre del 1454 risiedeva presso l'Ospedale di Santa Maria Nuova[3]. Forse perché era lì ricoverato[4]; più probabile però che si trovasse ad abitare, in quel periodo, in una casa situata nell'ambito della struttura ospedaliera[5]. Santa Maria Nuova, infatti, era il luogo di lavoro di suo padre, Dietifeci Ficino, un medico di buona fama che lavorò al servizio dell'uomo più influente della Firenze dell'epoca, Cosimo de' Medici, e che fu anche in rapporto con l'arcivescovo di Firenze, Antonino Pierozzi[6]. Marsilio stesso, parlando del padre, lo definiva chirurgo «eccezionale» (*singularis*), e lo ricordava, in tempi di peste, in grado di «sanare gran parte degli morbati»[7].

Marsilio era dunque cresciuto in un ambiente in cui la medicina era di casa. Con ogni probabilità, sin da giovane aveva avuto modo di familiarizzare, oltre che con libri e idee, anche con la fragilità di corpi e menti affetti da malattia. Una finestra su questo mondo la offre lui stesso, nella pagina di un testo giovanile, in cui si sofferma su certe perversioni dovute a patologie della facoltà del desiderio. Dopo aver

riportato diversi esempi, tratti perlopiù dalla vasta letteratura antica sul tema – dal folle che uccise la madre per poi divorarla, a quello che cucinò padre e figlia per cibarsi delle loro carni, o ancora al tale che ammazzò il compagno di schiavitù, preso dalla brama di divorarne il fegato – Marsilio aggiunge, quasi di sfuggita, che a lui stesso era capitato di vedere, in prima persona, uomini colpiti da un morbo che li spingeva a trovare piacere nel «triturare con i denti delle pietruzze, del gesso o della terra, dei carboni, o della calce, come capita spesso alle donne gravide»[8].

Alle esperienze sul campo si accompagnò presto uno studio teorico, condotto sui testi di riferimento della medicina del tempo. A testimoniarlo sono le sue prime opere, in cui, oltre ad Aristotele, vengono ricordati gli autori principali del canone medico del tempo: da Galeno ad Avicenna[9]. Certo, una vocazione diversa lo distolse dalla carriera di medico professionista, a cui sembrava destinato (o, meglio, a cui il padre lo voleva destinare), per condurlo sui sentieri della filosofia e del sacro. Eppure quella precoce frequentazione con il mondo dell'arte medica proseguì per tutta la vita, come testimoniano il *Consilio contro la pestilentia* (1481) e i *Tre libri sulla vita* (1489), due celebri opere mediche, nelle quali Marsilio, tra le altre cose, rende a tutti noto, non senza un certo orgoglio, di essere in grado di praticare – con ottimi risultati – la medicina, e non solo di teorizzarne i principi[10].

In ogni caso, chi segua la traiettoria del suo pensiero, si accorgerà come, in generale, l'attenzione per la condizione del corpo, sia nella sua declinazione medica, che nei suoi influssi sugli stati della mente (e viceversa), giochino un ruolo centrale nelle sue ricerche, e attraversino a volte segretamente numerose sue opere, lasciando però sempre nella sua prosa un'ombra della loro presenza. Un aspetto spesso tralasciato, ma senza cui rischia di sfuggire il carattere specifico della sua filosofia.

In questa prospettiva, non pare casuale il fatto che uno dei primi, più forti amori filosofici di Ficino sia stato quello per l'immenso poeta-pensatore romano Lucrezio, il cui *De rerum natura* era stato riscoperto pochi decenni prima[11]. Nei versi 'nuovissimi' e temerari di questo poema, il giovane Marsilio aveva infatti trovato un mondo a lui congeniale, in cui la dimensione corporea prendeva il sopravvento sulla sfera spirituale. Il genio lucreziano aveva infatti descritto un universo tutto composto di fibre corporee, prodotte da minuscoli, infiniti atomi, che fluttuano nel vuoto sconfinato, secondo un moto perpetuo; un universo in cui persino gli animi sono un assemblaggio di atomi materiali, solo più sottili e leggeri di quelli che formano i corpi visibili. Tesi eterodossa e sorprendente, quest'ultima, fondata, per il poeta, sulla capacità propria della sfera psichica di «comunicare il moto alle membra», e di «trasformare l'espressione dei volti» (aspetti che implicano un contatto fisico tra sfera corporea e sfera psichica), e confermata dal riverberarsi altrimenti inspiegabile dei dolori del corpo sulla mente[12]. La sofferenza quale prova della corporeità – e dunque, per il 'maledetto' Lucrezio, della mortalità – della nostra natura psichica e mentale: idee che dovevano riportare alla mente di Ficino quei malati che a lui era capitato osservare, prova concreta di come la corruzione delle facoltà sensibili potesse condurre gli animi al delirio e alla follia.

Accanto al mondo dei corpi, l'universo delle anime. In Ficino, dopo, o meglio assieme alle infatuazioni lucreziane, si impone con sempre più forza l'amore per un pensiero capace di elevarsi al di sopra di ciò che è mortale, di indicare una via fuori dell'orizzonte fisico-finito. Verso una luce che non abbia ombre, capace cioè di brillare senza l'ipoteca della morte e della sofferenza. Questa attitudine si sviluppò gradualmente. Fatale fu il precoce incontro con Platone. In un primo momento, ad appassionare Ficino fu il Platone latino, quello che era circolato nel medioevo, e cioè il filosofo della natura che emerge da certe pagine del *Timeo*, a cui si aggiunge il Platone maestro di retorica e politica, accessibile attraverso alcune opere tradotte in età umanistica, come il *Fedro*, il *Gorgia*, la *Repubblica* o le *Lettere*. Ma molto ancora mancava.

Lo studio attento di questi testi latini aveva dato buoni frutti; su di esso si basò la prima opera di Ficino, risalente al 1456 – le *Institutiones ad platonicam disciplinam*, a noi mai giunte, che avrebbero segnare l'ingresso del suo autore nel mondo della cultura fiorentina. Marsilio, all'epoca ventitreenne, non sapeva ancora di greco.

Alcune personalità vicine al giovane filosofo tentarono, pare, di frenare queste ricerche, temendo che il fuoco platonico potesse trascinarlo verso derive eretiche; altre invece le favorirono con forza. Tra queste, Cosimo de' Medici, che per la dottrina platonica nutriva un'antica fascinazione. Essa risaliva ai tempi del concilio di Ferrara-Firenze del 1438/39, quando Cosimo ebbe modo di ascoltare il filosofo bizantino Gemisto Pletone parlare di un Platone fino ad allora sconosciuto alla cultura occidentale. Era un Platone erede di un sapere arcaico, che giungeva da un Oriente magico e sacro; un Platone annunciatore di una nuova teologia e di una nuova politica, adatta a chi sognava una repubblica guidata da un signore 'illuminato' e da un gruppo scelto di 'ottimati'.

Cosimo si rese presto conto di quanto poco i latini conoscessero di questo grande pensatore greco, e di quante sue opere rimanessero ancora non tradotte. Così, quando ricevette le *Institutiones* di Ficino, il grande signore di Firenze, dopo averne dato valutazione positiva, aggiunse che se l'intenzione del giovane studioso era quella di continuare in quegli studi, era necessario per lui imparare il greco. Marsilio doveva aver colto quelle parole come un invito, che fu felice di accogliere. Raggiunto in pochi anni un buon dominio della nuova lingua, ricevette da Cosimo stesso il prezioso manoscritto greco che conteneva tutte le opere di Platone – manoscritto che fu con ogni probabilità portato in Italia, da Bisanzio, proprio da Pletone[13]. Era il 1462. Il compito che spettava a Ficino, ormai prossimo ai trent'anni, era ormai chiaro: tradurre, commentare, e rendere così finalmente noti i misteri platonici – a Cosimo prima, e poi, certo, a tutto il mondo che parlava latino.

Nel 1464 alcuni dialoghi erano già stati tradotti. Cosimo si rivelò particolarmente interessato al *Filebo* e al *Parmenide*, che trattavano del problema del sommo bene e dell'inizio di tutte le cose. Terminate le versioni latine, Ficino raggiunse il signore fiorentino a Careggi, dove assieme lessero alcune pagine di quelle opere. Si trattò di una forma di meditazione, o meglio di preparazione alla morte. Cosimo spirò pochi giorni dopo.

Nonostante la scomparsa del suo principale sostenitore, Marsilio proseguì instancabile nell'impresa. Tra il 1468 e il 1469 tutti i dialoghi erano tradotti. Ma Ficino non si fermò qui: per tutta la vita continuò ad annotare la parola di Platone e dei suoi 'discepoli'. E più si inoltrava in questa tradizione, più si faceva a lui chiara una cosa: ciò che vi è di prezioso, nell'uomo, si trova oltre il suo corpo, nei silenzi della sua mente, dove brilla nascosta una scintilla di divino. Questa scintilla è ciò che rende ognuno di noi «sostanzialmente un dio [...], un dio caduto, magari, ma pur sempre un esule in terra, memore di una patria lontana», a cui occorre ritornare[14]. Queste ricerche rivelarono così a Marsilio l'esistenza di un regno della luce suprema che si apriva, come in sogno, a chi avrebbe avuto la forza, o meglio la 'fede' di seguire Platone e i platonici lontano dalla caverna dei desideri e delle passioni del mondo.

II
La natura, o l'arte di Dio

La medicina e il platonismo sembrano dunque essere i due poli opposti entro cui oscillano il pensiero e la vita di Ficino. Da una parte l'arte medica, immersa nella dimensione corporea, a contatto con ciò che nell'uomo è caduco e mortale; dall'altra il platonismo, che apre invece al mondo delle anime, e orienta allo splendore e a una luce immortale. In un passo del *De vita*, questa dicotomia sembra essere confermata dallo stesso Ficino, quando scrive: «Ho avuto due padri: il medico Ficino e Cosimo de' Medici. Dal primo sono nato, dal secondo rinato. Il primo senza dubbio mi raccomandò a Galeno, medico e platonico; il secondo invece mi consacrò al divino Platone. Sia l'uno che l'altro destinarono Marsilio a esercitare la medicina. Galeno quella dei corpi, Platone quella delle anime»[15].

In realtà, l'intelligenza, e la grandezza di Ficino furono quelle di mettere in comunicazione (e in comunione) questi due orizzonti: la medicina dell'anima e quella del corpo. Ai suoi occhi, infatti, i ritmi dell'una e quelli dell'altro si riverberavano tra loro: occorreva capire come.

Ancora giovanissimo, Marsilio aveva letto il *De Platone et eius dogmate* di Apuleio. In una pagina di questo testo, la perfezione umana è definita, 'platonicamente', come una condizione di equilibrio tra anima e corpo: «L'essere umano raggiunge una condizione di perfezione quando anima e corpo compongono una coppia equilibrata, sono in armonia fra di loro e si corrispondono a vicenda, in modo che la forza dell'anima non sia inferiore alle possenti energie del corpo»[16]. Ficino, nel manoscritto su cui studiava l'opera, all'altezza di queste parole, appuntava: *sanitas corporis* (salute del corpo)[17].

Si potrebbe quasi dire che il pensiero di Ficino sia stato un tentativo, lungo decenni, di chiarire queste parole di Apuleio, e di comprendere le conseguenze a cui esse potevano condurre. Ciò comportava, tra gli altri aspetti, un profondo ripensamento proprio dell'arte medica, tale per cui la *salute del corpo* non doveva ricercarsi solo, o principalmente, in una condizione di benessere fisico, ma in un'armonia tra la dimensione fisica e quell'enigmatico universo evocato dalla parola 'anima'. Si trattava, in altre parole, di ridisegnare il sapere medico su basi platoniche.

Una simile operazione era per nulla scontata, anzi, risultava di grande originalità[18]. A partire almeno dal XIII secolo, infatti, l'aristotelismo era la filosofia su cui si fondavano i presupposti della medicina, e così essa veniva insegnata in ambito universitario. Sostituire la 'scienza' aristotelica tardo-medievale con il nuovo cosmo magico-sacrale di Platone significava imprimere una svolta che avrebbe condotto a una riforma delle tecniche e dei metodi di cura, e della posizione che, in generale, la disciplina medica doveva assumere nello schema delle arti del tempo.

Per comprendere i principi di questa svolta, uno dei testi più significativi è la lettera *sulla nobiltà, l'utilità e l'uso della medicina*, scritta da Ficino nel 1474, e indirizzata all'amico Tommaso Valori, un medico altrimenti ignoto, che pare condividesse con Marsilio passioni platoniche. Significativamente, quando Ficino, in questo testo, si sofferma sulle virtù proprie del buon medico, soggetto del discorso diviene il tempo. Il buon medico deve conoscere i (bio-)ritmi della natura e del

corpo, al fine di trovare un giusto equilibrio tra la rapidità che la sua azione deve avere, quando occorre deliberare su una cura, e la pazienza necessaria a non far precipitare troppo le cose, e a non ostacolarne il giusto corso. Il medico deve cioè porsi in ascolto della natura, e come mettersi al suo servizio, sapendo che le malattie hanno un decorso simile a quello di ogni altro ente, che esse cioè nascono, si intensificano e muoiono, e che intervenire su di esse nel momento, e con mezzi inappropriati può scatenare reazioni pericolose e incontrollabili.

Corollario di questo approccio è la diffidenza in un uso eccessivo di farmaci: è opportuno, infatti, che la malattia faccia il suo corso; la natura va aiutata con medicinali solo se il morbo raggiunge una gravità tale da comportare seri pericoli per l'organismo. Ficino, in realtà, sta qui esponendo, a grandi linee, l'opinione di Platone; ma difficilmente qualcuno prima di lui, tra i latini, poteva saperlo, perché i passi del *Timeo* platonico da cui è tratta questa concezione non erano inclusi nella parziale traduzione del dialogo, a opera di Calcidio, che era circolata nel medioevo. Marsilio è dunque il primo a recuperare questi elementi di 'medicina platonica', e a farli suoi, inserendoli in un contesto conciliabile con una visione cristiana. Commentando queste parole, infatti, Ficino scrive che la natura di cui Platone parla non è che lo strumento di cui Dio si serve per far sorgere e conservare la salute, e il medico colui a cui spetta il compito di predisporre la materia nel modo più adeguato all'opera dell'artefice divino, rimuovendo ogni impedimento là dove esso si presenti, e favorendo la piena espressione delle potenzialità insite nella natura stessa.

In altri termini, la medicina diviene un'arte attraverso cui l'uomo perfeziona la natura. Ma se la natura, per usare un'espressione di Thomas Browne, medico e filosofo inglese del Seicento, non è altro che «l'arte di Dio»[19], allora il fare del medico contribuisce in realtà al perfezionamento dell'opera stessa di Dio, quasi che il suo compito sia in realtà quello di prolungare sulla terra i disegni lasciati incompiuti dall'architetto celeste. Ecco che quest'arte, nella prospettiva ficiniana, si viene a iscrivere in una terra di mezzo tra fisica e metafisica, e il medico assume i tratti di un custode della sacralità del mondo.

Prima di approfondire questo tema, occorre sottolineare come la definizione del medico quale «ministro della natura» proietti la medicina nell'orizzonte di un'altra arte di grande importanza per Ficino, quella magica. Nel suo commento al *Simposio*, Marsilio scriveva: «L'opere della magica sono opere della natura, e l'arte è ministra; perché l'arte, quando s'avede che in qualche parte non è intera convenientia tra le nature, supplisce a questo in tempi debiti per certi vapori, qualità, numeri, figure, così come nell'agricoltura la natura parturisce le biade e l'arte aiut'a preparare la materia»[20]. Il mago non crea né inventa nulla. Lavora la sua materia, come un agricoltore lavora la propria terra, per far crescere quanto in essa si trova in potenza. In un passo di un altro suo scritto, Ficino ritorna su questa idea, in modo ancora più chiaro: «il mago è come un agricoltore, un coltivatore del mondo. Come l'agricoltore non adora la terra così il mago non adora il mondo; e come l'agricoltore per procurare da vivere agli uomini prepara il campo tenendo conto del clima, così quel sapiente, quel sacerdote, per la salute degli uomini, regola e adatta le cose inferiori del mondo a quelle superiori; e come si mettono le uova sotto la gallina, così, in modo opportuno, sottomette le cose terrene al cielo perché siano fecondate»[21].

Il testo è significativo, in primo luogo perché il fare del mago viene esplicitamente inserito nella sfera medica – tanto è vero che la sua opera avrebbe per fine *la salute dell'uomo*. Poi perché la sua funzione di ministro viene qui precisata: amministrare la natura significa adattare le cose della terra a quelle del cielo. Nella terra ci sono potenze che il cielo 'cova', che feconda, e che a tempo debito dovranno sorgere alla luce: «Il cielo è lo sposo della terra, non la tocca, ma la contempla coi raggi delle sue stelle, e nel contemplarla la feconda e così genera vita»[22]. Il mago-medico favorisce queste 'nozze', e provvede affinché la generazione della vita proceda secondo il giusto ritmo.

Pico della Mirandola, in un passo della sua celebre *Oratio*, si era espresso in simili termini: «come il contadino unisce gli olmi alle viti, così il mago congiunge la terra con il cielo»[23]. Ma la variazione su tema più bella è offerta da un altro 'platonico' del tempo, Leone Ebreo. In un capitolo dei suoi *Dialoghi d'amore*, pubblicati postumi nel 1535, Leone, colorando di sensibilità ebraica le speculazioni di Ficino e Pico, lascia una straordinaria descrizione dell'unione tra il cielo, principio maschile, e la terra-materia, principio femminile. L'universo non è che un grande abbraccio con cui il cielo avvolge e «copre» con moto continuo la terra. Da questo contatto, la terra è scossa come da un fremito di piacere; il cielo allora sparge il suo seme nella materia terrestre, ossia la rugiada prodotta dai raggi del sole, della luna, e degli altri pianeti, mettendo in moto i principi vitali che giacciono nel grembo della terra, innescando così il processo della generazione. La vita degli enti di questo mondo non è che il risultato del «finissimo amore che 'l Cielo, come proprio uomo generante, ha a la Terra [...] come a propria donna, de la qual sia innamorato o ver maritato»[24].

Amore, magia, medicina s'intersecano in un cosmo la cui macchina è regolata dal desiderio – un desiderio che ha la sua origine in un principio a esso superiore, l'anima universale, la quale discende da Dio, ed entra nel mondo attraverso il suo cuore, cioè il sole, per diffondersi da lì ovunque, attraverso un calore diffuso, uno 'spirito vitale', chiamato da Ficino anche quintessenza. Senza questo elemento spirituale, capace di entrare in contatto con le realtà fisiche, l'anima del mondo non potrebbe vivificare e amministrare l'immenso organismo mondano[25]. Per Ficino, come per Leone Ebreo, esistevano corrispondenze fortissime tra corpo del mondo e corpo dell'uomo, così come tra le loro anime. Per questo, per capire il piccolo, era necessario scendere dal grande, in una dialettica tra microcosmo e macrocosmo che è alla base della riflessione di tutti i grandi platonici del Rinascimento.

III
Immortalità

L'antropologia di Ficino è complessa, ed è specchio della sua cosmologia. Così, come il mondo ha un corpo, un'anima e uno spirito intermedio, lo stesso vale per l'uomo: tra il suo corpo materiale, quello composto dei quattro elementi, e la sua psiche, esiste una realtà, chiamata appunto *spiritus*, che svolge un fondamentale compito di mediazione[26]. Lo *spiritus* è una sorta di secondo corpo, di cui l'anima si riveste, e grazie a cui può entrare in contatto con la sfera fisica. Que-

sto secondo corpo, a sua volta, si può manifestare in tre abiti diversi: uno di natura eterea – un vero e proprio corpo infuocato, che l'anima forma da sé al momento della sua discesa nella materia, e che a livello cosmico corrisponde al cielo immobile (*aplanés*); uno di natura aerea – prodotto dal cuore e diffuso dal sangue nel corpo, che corrisponde alle sfere planetarie e alle stelle; uno composto di vapori – tessuto dalla fantasia[27]. E come l'anima del mondo muove questi mondi, così l'anima umana muove i suoi tre rivestimenti spirituali.

Scrive Ficino in un passo della sua *Teologia Platonica*: «Come l'anima del mondo nel muovere il cielo, che è detto [*caelum*] *aplanes*, cioè "cielo non errante", nell'identità mostra la diversità, mentre nel moderare i pianeti erranti per mezzo dello stesso ordine del movimento sembra conservare l'identico nell'alterità (ma fin qui è l'identità a prevalere sulla diversità), e infine, nel governare le realtà inferiori permette che l'identico sia superato dall'alterità, così l'anima dell'uomo sembra comportarsi rispetto ai tre veicoli, cioè quello etereo, quello aereo, quello composto»[28]. Come a dire che il cielo e gli astri non sono solo al di sopra delle nostre teste, ma sono iscritti in noi: «il cielo infatti è tutto dentro di noi»[29]. La nostra natura è fatta anche della materia delle stelle[30].

Tra questi diversi corpi spirituali che abitano in noi vige una gerarchia. Il più elevato è il corpo etereo. Si tratta del corpo più prossimo all'anima. L'anima aderisce a esso interamente, e lo trascina tutto con sé nel suo moto circolare perfetto. L'anima ruota eternamente attorno a Dio, e così il corpo etereo ruota al suo seguito, come un cerchio di fuoco, o meglio come un pianeta. Così insegnava l'antico sapiente Zoroastro, che Marsilio segue[31]. Vengono alla mente le parole con cui Gustav Theodor Fechner, eccentrico psicologo tedesco dell'Ottocento, e grande appassionato del mondo zoroastriano, descriveva gli angeli, da lui definiti «creature del sole, che, come pianeti, invece di camminare sulla sua superficie, gli volano vicinissimi attorno – uccelli del cielo, cui mancano le ali, perché non ne hanno bisogno per il loro volo»[32].

Corpi angelici, che gravitano attorno alla loro anima, secondo un moto perpetuo. Così avverrebbe in uno stato ideale. Ma il corpo etereo

non 'obbedisce' solo all'anima; è in contatto anche con il corpo aereo e con quello elementale. E questi corpi, per la loro minore perfezione, non seguono un andamento regolare, sferico. Più pesanti e densi, sono dominati da uno spirito di gravità, che modifica la loro forma e il loro procedere, che da circolare si fa lineare, e quasi rettilineo. Il 'viaggio' di simili corpi, dunque, non essendo più perfettamente circolare, non si conclude nel luogo da cui era iniziato. Non un dettaglio di poco conto, se è vero che per tutti i platonici, e Ficino con loro, la felicità più alta consiste nel ritorno di un ente alla sua origine, là dove risiede il suo più alto grado di potenza. Ciò significa che lo spirito di gravità proprio dei corpi più pesanti allontana l'uomo dal suo destino di beatitudine, gettandolo in una condizione di infelicità e corruzione. Ci sarà però dato un giorno vivere in modo perfetto, quando saremo finalmente spogli di ogni peso, e procederemo indossando solo la gloria del nostro corpo di resurrezione.

Il medico è tenuto a conoscere questa complessa struttura. Se vuole curare l'uomo, deve in primo luogo sapere di cosa sia composto. E l'uomo è l'insieme dell'anima e di questa complessa corporeità. Il medico che isoli il corpo dal suo 'cielo', e dai segni ed influssi che dal 'cielo' scendono[33], è destinato a essere un cattivo medico; così come pessimo medico sarà colui che voglia curare l'uomo dimenticando che la salute dei suoi corpi terreni e celesti dipende da quella dell'anima. Per ricorrere alla dottrina di Platone, sarebbe come pensare di prendersi cura degli occhi senza considerarli in rapporto alla testa, e la testa senza considerarla quale parte del corpo, e il corpo senza considerarlo guidato dall'anima: così, la maggior parte delle malattie «sfugge poiché viene trascurata la totalità dell'uomo, senza la cui piena salute non è possibile che la singola parte venga guarita» (*Charm.* 156e). Nulla di diverso ripeteranno, a distanza di secoli, prima Apuleio, come abbiamo visto, e poi lo stesso Ficino.

La linea logica di questo ragionamento conduce Marsilio a trarre conclusioni sorprendenti. Se la nostra salute dipende in primo luogo dall'anima, è dunque a essa, e al suo benessere, che dovranno rivolgersi le nostre attenzioni mediche. Nel bellissimo *argomento* al *Carmide*[34], Ficino dà un nome a ciò che determina la condizione ideale della psi-

che: *temperantia*, traduzione del concetto greco di *sophrosyne*. La *temperantia*, scrive Marsilio, è la virtù che permette di frenare «i desideri e i piaceri eccessivi»[35], ossia di trattenere ciò che impedisce all'anima di vivere in equilibrio e secondo il giusto ordine. Equilibrio e ordine sono ciò che rende l'anima sana e serena, e solo una tale anima è in grado di accogliere pienamente su di sé la luce del sole divino, e di divenire, di riflesso, come divina. Di più ancora: in virtù delle connessioni che legano anima e corpo, un'anima perfettamente ordinata sarà in grado di ordinare 'divinamente' il proprio corpo. E un corpo divinamente ordinato è un corpo preservato dalla corruzione, e che può giungere a godere di una salute piena, e come perpetua. In altre parole, chi riuscisse a preservare anima e corpo in uno stato di perfetta temperanza, raggiungerebbe una condizione vicina a quella dell'immortalità. Ciò che costituisce il vero fine della medicina platonica di Ficino, in realtà, non è che questo sogno di vittoria sulla morte. «Non si deve ritenere falso – scrive Marsilio – il fatto che il corpo sotto un'anima totalmente temperata possa essere fatto immortale, e che invece sotto un'anima intemperata venga affetto da ogni sorta di morbo o malanno»[36].

Continuando ad annotare il *Carmide* platonico, Ficino indica quale sia il tipo di cura che permette di ottenere una tale condizione. Ancora una volta, occorre rivolgersi alla sapienza di Zoroastro, che aveva attribuito questo potere curativo agli incantamenti magici. La stessa idea viene ripresa da Marsilio, e approfondita, in un passo del suo *Commento a Plotino*: «Platone, nel *Carmide*, indica come sia possibile, attraverso la forza magica, curare anima e corpo, e infine acquisire una condizione di immortalità; in particolare la temperanza è comparata per la sua virtù alla sapienza; dimostra infatti, sulla base della dottrina dei Magi, che dalla salute dell'anima ha origine quella del corpo. Ma ascoltiamo Zoroastro che canta così: "se applicherai agli uffici del culto la mente ardente, salverai il debole corpo"»[37]. Magia e medicina si intrecciano nuovamente tra loro, venendo quasi a sovrapporsi: due forme di un'unica grande arte, quella delle connessioni.

Si conoscono forse anime-corpi che abbiano raggiunto un simile stato di salute gloriosa? Quelli di certi santi, o dei patriarchi che hanno vissuto per centinaia d'anni, o dello stesso Adamo prima della caduta, o infine di Enoch ed Elia, rapiti in cielo senza conoscere la morte.

Da qui risulta facile comprendere la ragione per cui Ficino prenda le distanze dall'idea di una medicina intesa come semplice *ars mechanica*, tesi sostenuta da molti nel corso del primo umanesimo, tra cui, per fare i nomi più celebri, Francesco Petrarca e Coluccio Salutati[38]. Una tale concezione conduceva a escludere la medicina dal novero delle arti liberali, e a considerarla utile, sì, ma solo in quanto poteva portare un aiuto al debole corpo[39]. Ma niente essa avrebbe avuto a che vedere con l'anima e con i fini più alti dell'uomo. Ficino ribalta questa posizione. Non solo la medicina non è una semplice arte meccanica, ma è una disciplina tanto elevata da rendere chi la pratica nel giusto modo una sorta di «Dio fra gli uomini»[40].

Che l'ambito proprio della medicina sfiori quello del sacro lo indica certo il suo 'fine' – l'immortalità del corpo; ma lo mostra la sua stessa genealogia, che Ficino presenta nella sua già citata lettera a Tommaso Valori, in un passo in cui la storia della disciplina medica diviene un capitolo della più ampia e universale storia delle religioni: «La facoltà di curare è piuttosto dono di Dio che invenzione umana, come insegnano le Sacre Lettere degli Ebrei: *Onorerai il medico, perché è stato creato da Dio per i bisogni degli uomini* (*Eccl*. 38,1). I Gentili, inoltre, hanno sostenuto che padri di quest'arte furono certe divinità: Iside, Apollo ed Esculapio. Per questo hanno tributato onori divini a chi fu grande medico, e hanno dedicato templi sacri a Chirone, Macaone, Podalirio, Ippocrate ed Ermagora [...]. Per questo si dice che Pitagora, Empedocle e Apollonio di Tiana curassero le malattie non tanto con erbe quanto con canti, e che i Magi pensavano che occorresse purificare l'anima del malato con sacre preghiere prima di intervenire sul suo corpo. La medicina infatti è arte ricevuta dal cielo e si deve esercitare col favore divino – del resto l'anima dipende da Dio, il corpo dipende dall'anima. Non è forse vero che gli ebrei credono che l'Arcangelo Raffaele abbia esercitato quest'arte? Ma tralasciamo tutti gli altri, perché lo stesso Cristo, medico del genere umano, curava tutti i malati e gli infermi che venivano a lui portati, e ha trasmesso ai suoi discepoli il potere di medicare»[41].

IV
Melancolia

Immenso dunque il potere dell'anima e del cielo sui corpi. Ma se le connessioni corpo-anima sono così strette, si può forse escludere che il corpo stesso possa avere un'influenza sugli stati della psiche?

Ficino, come abbiamo visto, considerava autore di riferimento, in ambito medico, il grande Galeno. In un testo di questo autore greco, il *Quod animi mores corporis temperamenta sequitur*, si mostra come la buona salute del corpo contribuisca all'eccellenza dell'anima, e come diversi malanni della psiche abbiano nel corpo la loro origine. Marsilio non poteva ignorare simili prospettive. A provarlo è in particolare quanto scritto nella prima parte della sua opera medica più importante, il *De vita*. La dottrina esposta in queste pagine è quella, poi divenuta celebre, del particolare tipo di malanno, chiamato malinconia, che colpisce chi si dedichi a una professione altissima e atipica, quella del letterato, cioè di colui che viva di pensiero e di scrittura.

Un tratto accomuna i letterati: la trascuratezza per tutto ciò che riguarda il corpo. E in particolare, per quel corpo sottile, lo spirito, che è lo strumento del loro mestiere. Cosa singolare, perché raramente capita che un pittore trascuri il suo pennello, o il fabbro i suoi martelli e incudini, o il soldato i suoi cavalli e armi. Perché lo *spiritus* è così importante per gli uomini di lettere? Lo *spiritus*, scrive Ficino, è la parte più pura, chiara e calda del sangue, generata dal cuore e trasportata dal sangue stesso in tutto l'organismo, fino al cervello, dove l'anima se ne serve per muovere i sensi e per esercitare le nobili attività della mente. Ora, il continuo sforzo del cervello proprio di chi si dedica alla ricerca intellettuale, spesso accompagnato da una mancanza di esercizio fisico, fa sì che gli spiriti sottili necessari alla speculazione astratta si consumino rapidamente, e come si dissolvano. Occorre allora ristabilirli, ma per farlo si è costretti ad attingere a quantità sempre più alte di questa materia spirituale, prosciugando così il sangue dei suoi elementi più leggeri e chiari. Di conseguenza, il sangue si farà denso, secco, scuro.

Queste qualità, dalla densità alla secchezza, fino all'oscurità, sono proprie, tra i quattro elementi, alla terra; tra le quattro stagioni all'autunno o all'inverno; tra le quattro fasi della vita alla vecchiaia; tra i quattro umori di cui si compone la costituzione dell'uomo a quello malinconico.

La qualità del sangue, e dunque dello spirito vitale, viene ulteriormente peggiorata dal fatto che l'uso eccessivo del cervello porta a un indebolimento di stomaco e fegato. La digestione viene così colpita, e il sangue, di conseguenza, si fa ancora più freddo e nero. La *melaina cholé* – la bile nera – prende in questo modo il sopravvento. L'oscurità che le è propria si sparge allora per tutti gli organi, fino a invadere la mente, che è come sprofondasse in abissi privi di luce. Come scrive Ficino: «se la malinconia abbonda in modo eccessivo, essa tormenta l'anima con costanti preoccupazioni e infinite assurdità»[42]. E ciò rende l'anima «mesta e timorosa, dal momento che le tenebre interiori riempiono di tristezza e di terrore molto più di quelle esteriori»[43].

Nessuno più dei filosofi subisce questo destino. Perché la loro 'passione' contemplativa porta la mente a distanziarsi a tal punto dal corpo da separarla da esso, rendendo il corpo del tutto esanime ed esangue, e favorendo così l'azione del 'demone' della malinconia, che minaccia di trasformare la loro vita in un incubo a occhi aperti, e di gettarli in una condizione di completa incapacità di agire. Peggio ancora, l'umore nero, nella sua condizione di freddezza, densità e oscurità, che ne permette l'associazione alla terra, cioè all'elemento che ha come sua caratteristica quella di concentrarsi e gravitare attorno a un centro – proprio come il malinconico di genio si concentra e gravita attorno al centro delle cose –, si presenta come forza che si oppone alle potenze della vita che mirano a espandersi, e a dilatarsi, e che generano slancio verso il futuro. Chi se ne faccia travolgere, potrà dunque essere portato a perdere ogni progettualità e ogni speranza, tra cui quella «grande e bella», come scriveva Platone (*Phaed.* 70b), che vi sia una vita capace di sconfiggere la morte. Ma ciò significa dubitare dell'immortalità dell'anima stessa. Si aprono così le vie a derive ateistiche. L'ateismo, in questa prospettiva, non sarebbe dunque una scelta, ma la conseguenza di una particolare condizione psico-fisica – quella propria del malinconico[44].

Sulla base di questo discorso, difficile non andare con la mente alla celebre incisione di Albrecht Dürer risalente al 1514, in cui malinconia viene rappresenta nella forma di un angelo seduto, che tiene un compasso in una mano, mentre con l'altra, chiusa in un pugno, sorregge il proprio volto; un angelo che ha sulla schiena ali imponenti, ma che non sembrano libere al volo, e ai cui piedi giacciono dismessi strumenti da costruttore. La figura è come dominata da un'oscura forza di gravità che la tiene ancorata al suolo. Eppure lo sguardo non è spento, ma intenso, e punta in avanti, verso un luogo indefinito. Difficile comprendere cosa stia mirando[45]. Osservando la traiettoria che l'idea di malinconia ha assunto nella storia europea, si potrebbe dire che questa figura alata, che ne sia consapevole o no, stia presagendo l'avvento del *suo* stesso regno. Un regno senza Dio, o meglio, un regno in cui a un Dio di luce si è sostituito un angelo dell'oscurità. Un presagio che avrebbe lentamente preso corpo nei secoli successivi, fino a compiersi nel Novecento. Così si sarebbe portati a pensare, a leggere questi versi composti da Gershom Scholem nel 1933: «Nei tempi antichi tutte le strade portavano / in qualche modo a Dio e al suo Nome. / Noi non siam devoti. Restiamo nel profano / e dov'era Dio ora c'è: Malinconia»[46].

Inizierebbe dunque con Ficino questa modernissima storia, in cui l'esaltazione dell'angelo della mente, e della sua 'divinità', finisce per imporsi su ogni altro *valore*, fino a dominare i nostri cieli al pari di un ambiguo 'sole della mezzanotte'. Ma Ficino stesso aveva denunciato i pericoli insiti nel credere che il sommo cielo sia un luogo virtuale della mente sola, e che l'accesso a questo regno sia a disposizione di chi sappia liberare pienamente il pensiero da ogni 'gloria' corporea. Per Marsilio, è invece proprio negli equilibri tra corpo e mente che si iscrive ogni discorso relativo alle cose ultime. E la medicina, per la sua natura mediana, sospesa *magicamente* tra fisico e metafisico, sembra porsi come la chiave che permette di muoversi, nel modo migliore, tra queste due sfere.

Note

[1]Di questo soggiorno pisano, situabile tra il 1449 e il 1451, per quanto non documentato, ci riferisce il Caponsacchi, biografo cinquecentesco del Ficino; in proposito vedi R. Marcel, Marsile Ficin (1433-1499), Les Belles Lettres, Paris 1958, pp. 173-4.

[2]Marsilio Ficino e il ritorno di Platone. Mostra di manoscritti, stampe e documenti, 17 maggio-16 giugno 1984, a cura di S. Gentile, P. Viti, premessa di E. Garin, Le Lettere, Firenze 1984, p. 171.

[3]P. O. Kristeller, Studies in Renaissance Thought and Letters, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1956, pp. 146-50. Si tratta del primo scritto datato di Ficino.

[4]Come ipotizzato da Kristeller, ibid., p. 141. Altra ipotesi, sempre avanzata da Kristeller, è che il giovane Ficino si trovasse presso l'ospedale perché vi svolgeva una qualche funzione. In ogni caso, secondo Raymond Marcel (Marsile Ficin cit., p. 182), Ficino, all'epoca, a Santa Maria Nuova «pouvait s'initier à la médicine».

[5]Marsilio Ficino e il ritorno di Platone cit., pp. 171-172.

[6]Come testimonia il Giornale di Sant'Antonino, su cui sono annotate, in data 1° luglio 1457, prestazioni mediche offerte da Dietifeci ad alcuni carcerati, cfr. R. Morçay, Saint Antonin, fondateur du couvent de Saint-Marc, archevêque de Florence, 1389-1459, A. Mame-Gabalda, Tours-Paris 1914, p. 311.

[7]M. Ficino, Consilio contro la pestilentia, in T. Katinis, Medicina e filosofia in Marsilio Ficino, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2007, p. 159.

[8]M. Ficino, Opera omnia, Basileae 1576, p. 1000.

[9]Oltre al padre, che ebbe il merito di introdurlo nel mondo della medicina, occorre ricordare, tra i suoi primi maestri, Niccolò Tignosi da Foligno, noto medico e filosofo aristotelico, con cui è probabile che Marsilio abbia approfondito lo studio di testi medici. Pare del tutto dubbio, invece, che Ficino abbia studiato medicina a Bologna tra il 1458 e il 1459, come riportato dal suo primo biografo, Giovanni Corsi; in proposito vedi P. O. Kristeller, Per la biografia di Marsilio Ficino, in «Civiltà Moderna» 10 (1938), pp. 277-98 (rist. in id., Renaissance Thought and Letters cit., pp. 191-211: 195-6).

[10]M. Ficino, Three Books on Life, a cura di C. V. Kaske, J. R. Clark, Center for Medieval and Early Renaissance Studies, Binghamton (NY) 2002, p. 241. Ficino dà notizie sulle sue attività di medico in alcune lettere, mentre in altri documenti si trova conferma della sua preparazione in materia; un esempio significativo sono gli «appunti di argomento medico che Bartolomeo Fonzio dichiara di aver desunto "ex Marsilio"», pubblicati da P. O. Kristeller, Supplementum Ficinianum, 2 voll., Olschki, Firenze 1937, II, pp. 187-8; in proposito vedi la nota di F. Bausi, in A. Poliziano, Due poemetti latini, Salerno editrice, Roma 2003, p. 30.

[11]Sulla scoperta da parte di Poggio Bracciolini del De rerum natura nel 1417, e sulla fortuna di quest'opera tra gli umanisti italiani prima di Ficino, vedi R. Ebgi, Voluptas: La filosofia del piacere nel giovane Marsilio Ficino, Edizioni della Normale, Pisa 2019.

[12] Lucrezio, La natura delle cose, introduzione di G. B. Conte, traduzione di L. Canali, testo e commento a cura di I. Dionigi, Rizzoli, Milano 1990, pp. 258-9 [III, 175-6]: «Ergo corpoream naturam animi esse necessest, / corporeis quoniam telis ictuque laborat [dunque è necessario che la natura dell'animo sia corporea, / poiché è travagliata da armi e potenze corporee]».

[13]Si tratta, con ogni probabilità, del Plut. 85, 9 conservato presso la Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze.

[14]E. Garin, Medioevo e Rinascimento. Studi e ricerche, Laterza, Bari 1954, p. 279.

[15]Ficino, Three Books on Life cit., p. 102.

[16]Apuleio, De Platone et eius dogmate, a cura di E. Dal Chiele, Bononia University Press, Bologna 2016, p. 81.

[17]Ms. Ricc. 709, c. 21r.

[18]Si tratta di un'operazione di notevole portata. In occidente, almeno a partire dal XIII secolo, grazie a figure come quella di Taddeo Alderotti, di cui è noto il ruolo giocato nello sviluppo della facoltà di arti e medicina di Bologna, i «presupposti teorici» dell'arte medica si trovavano nei libri di filosofia naturale di Aristotele; in proposito vedi N. Siraisi, Taddeo Alderotti and His Pupils: Two Generations of Italian Medical Learning, Princeton University Press, Princeton 1981; T. Katinis, Medicina e filosofia cit., pp. 29 sgg.

[19]T. Browne, Religio medici, I, 16, in The Works of Sir Thomas Browne, vol. I, a cura di G. Keynes, Faber and Faber, London 1964 (trad. it. Religio medici, a cura di V. Sanna, con un saggio di R. Calasso, Adelphi, Milano 2008, p. 103).

[20]Ficino, El libro dell'amore, a cura di S. Niccoli, Olschki, Firenze 1987, p. 145.

[21]Ficino, Three Books on Life cit., pp. 396-8 (per la trad. it. di questo passo, cfr. M. Ficino, Sulla vita, a cura di A. Tarabochia Canavero, Rusconi, Milano 1995, p. 298).

[22]Ibid., p. 400.

[23]Giovanni Pico della Mirandola, La dignità dell'uomo, a cura di R. Ebgi, traduzione di F. Padovani, Einaudi, Torino 2021, p. 77.

[24]Leone Ebreo, Dialoghi d'amore, a cura di D. Giovannozzi, Laterza, Roma-Bari 2008, p. 80.

[25]M. Ficino, Teologia Platonica, a cura di E. Vitale, Bompiani, Milano 2011, p. 1810 [XVIII, 7].

[26]Per uno degli studi più recenti sul tema, vedi D. Conti, Marsilio Ficino: Melancolia e profezia, in Figure della melancolia. Un fil noir tra filosofia, letteratura, scienza e arte, a cura di S. Bassi, M. A. Galanti, V. Serio, Roma 2021, pp. 29-43: 36.

[27]Su questi temi, rimandiamo alla tesi di dottorato di J. Roveratto, La dottrina magico-pneumatica di Marsilio Ficino nei suoi rapporti con la ricezione della tradizione platonica (Dottorato di ricerca in filosofia, XXXIV Ciclo 2018-2021), Università degli Studi di Padova.

[28]Ficino, Teologia Platonica cit. p. 1708 [XVII, 2].

[29]Ficino, Opera cit., p. 805.

[30]Per l'importanza dell'astrologia, anche in ambito medico, vedi infra.

[31]Ficino, Teologia Platonica cit., pp. 302-3 [IV, 2].

[32]G. T. Fechner, Vergleichende Anatomie der Engel, in Dr. Mises (i.e. G. T. Fechner), Kleine Schriften, Breitkopf und Härtel, Leipzig 1875, p. 226.

[33]In generale, sui legami tra astrologia e medicina, che trovano le loro basi nella prospettiva che è stata qui delineata, e su cui Ficino si sofferma in particolare nel terzo libro del De vita, rimandiamo a R. Klibansky, E. Panofsky, F. Saxl, Saturn and Melancholy: Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art, Nelson, London 1964 (trad. it. Saturno e la melanconia: studi di storia della filosofia naturale, religione e arte, Einaudi, Torino 1983, pp. 252 sgg.).

[34]Ficino, Opera cit., pp. 1304-7 (per una trascrizione di questo Argumentum, vedi M. Vanhaelen, Marsile Ficin, traducteur et interprète du Charmide de Platon, in «Accademia. Revue de la Société Marsile Ficin», 3 (2001), pp. 23-52: 48-52).

[35]Ibid., p. 1305.

[36]Ibid., p. 1306.

[37]Ibid., p. 1629.

[38]Vedi Katinis, Medicina e filosofia cit., p. 87.

[39]F. Petrarca, Invective contra medicum, a cura di F. Bausi, Le Lettere, Firenze 2005, p. 68: «Non inutile artificium, auxilioque caduci corporis inventum».

[40]Cfr. R. Ebgi, Marsilio Ficino e la rinascita della medicina sacra, in La medicina allo specchio del sacro. Incontri e confronti tra scienza e religione, a cura di C. Moreschini, Morcelliana, Brescia 2020, pp. 287-306: 304.

[41]La traduzione è tratta da ibid., pp. 303-4.

[42]Ficino, Three Books on Life cit., p. 112.

[43]Ibid., p. 114.

[44]Sul legame tra malinconia e ateismo vedi J. Hankins, Monstrous Melancholy: Ficino and The Physiological Cause of Atheism, in Laus Platonici Philosophi: Marsilio Ficino and His Influence, a cura di S. Clucas, P. J. Forshaw, V. Rees, Brill, Leiden 2011, pp. 25-43.

[45]Per una delle più significative interpretazioni di questo 'simbolo', vedi M. Cacciari, Melencolia I: un simbolo, in «Schifanoia», 48/49 (2015), pp. 21-6.

[46]W. Benjamin, G. Scholem, Briefwechsel 1933-1940, Frankfurt a.M. 1980, p. 105 [An Karl und Kitty / Mit einem Exemplar der "Einbahnstraße"]: «In alten Zeiten führten alle Bahnen / zu Gott und seinem Namen, irgendwie / Wir sind nicht fromm. Wir bleiben im Profanen, / und wo einst "Gott" stand, steht Melancholie» (ed. it. a cura di S. Campanini, Archivio e camera oscura: Carteggio 1932-1940, Milano 2020, p. 121).

PRECEDENTI USCITE:

microstudi 1
Federico Canaccini, Paolo Pirillo
La campana del Palazzo Pretorio
Aprile 2008

microstudi 2
Miles Chappell, Antonio Natali
Il Cigoli a Figline
Luglio 2008

microstudi 3
Paolo Pirillo, Andrea Zorzi
Il castello, il borgo e la piazza
Settembre 2008

microstudi 4
Michele Ciliberto
Marsilio Ficino e il platonismo rinascimentale
Maggio 2009

microstudi 5
Paul Oskar Kristeller
Marsilio Ficino e la sua opera cinquecento anni dopo
Luglio 2009

microstudi 6
Eugenio Garin
Marsilio Ficino e il ritorno di Platone
Settembre 2009

microstudi 7
Roberto Contini
Un pittore senza quadri e un quadro senza autore in San Pietro al Terreno
Novembre 2009

microstudi 8
Cesare Vasoli
Marsilio Ficino
Novembre 2009

microstudi 9
Carlo Volpe
Ristudiando il Maestro di Figline
Dicembre 2009

microstudi 10
Giovanni Magherini Graziani
La Casagrande dei Serristori a Figline
Gennaio 2010

microstudi 11
Damiano Neri
La chiesa di S. Francesco a Figline
Aprile 2010

microstudi 12
Bruno Bonatti
Luigi Bolis. Uno dei Mille
Aprile 2010

microstudi 13
Giorgio Radetti
Francesco Pucci riformatore fiorentino e il sistema della religione naturale
Maggio 2010

microstudi 14
Nicoletta Baldini
Nella bottega fiorentina di Pietro Perugino. Un'identità per il Maestro della Madonna del Ponterosso: Giovanni di Papino Calderini pittore di Figline
Luglio 2010

microstudi 15
Mario Biagioni
Prospettive di ricerca su Francesco Pucci
Novembre 2010

microstudi 16
Antonella Astorri
I Franzesi. Da Figline alla Corte di Francia
Dicembre 2010

microstudi 17
Giacomo Mutti
Memorie di Torquato Toti, figlinese
Gennaio 2011

microstudi 18
Giulio Prunai, Gino Masi
Il 'Breve' dei sarti di Figline del 1234
Marzo 2011

microstudi 19
Giovanni Magherini Graziani
Memorie dello Spedale Serristori in Figline
Aprile 2011

microstudi 20
Pino Fasano
Brunone Bianchi
Novembre 2011

microstudi 21
Giorgio Caravale
Inediti di Francesco Pucci presso l'archivio del Sant'Uffizio
Dicembre 2011

microstudi 22
Ulderico Barengo
L'arresto del generale Garibaldi a Figline Valdarno nel 1867
Dicembre 2011

microstudi 23
Damiano Neri
La Compagnia della S. Croce in Figline Valdarno
Marzo 2012

microstudi 24
Raffaella Zaccaria
Giovanni Fabbrini
Aprile 2012

microstudi 25
Ugo Frittelli
Lorenzo Pignotti favolista
Luglio 2012

microstudi 26
Giancarlo Gentilini
A Parigi "in un carico di vino": furti di robbiane nel Valdarno
Luglio 2012

microstudi 27
Bruno Bonatti
La famiglia Pignotti
Settembre 2012

microstudi 28
Angelo Tartuferi
Francesco d'Antonio a Figline Valdarno (e altrove)
Novembre 2012

microstudi 29
Claudio Paolini
Marsilio Ficino e il mito mediceo nella pittura toscana
Dicembre 2012

microstudi 30
Luciano Bellosi
Il 'Maestro di Figline'
Marzo 2013

microstudi 31
Damiano Neri
Notizie storiche intorno al Monastero della Croce delle Agostiniane in Figline Valdarno
Novembre 2013

microstudi 32
Gabriella Cibei
Ricordanze dello Spedale della Ss. Annunziata di Figline (1707-1743)
Dicembre 2013

microstudi 33
Gianluca Bolis
Il Palazzo del Podestà di Figline Valdarno
Gennaio 2014

microstudi 34
Francesca Brancaleoni
Vittorio Locchi
Marzo 2014

microstudi 35
Pietro Santini
1198: il giuramento di fedeltà dei figlinesi a Firenze e alla Lega guelfa di Tuscia
Maggio 2014

microstudi 36
Gabriella Cibei
Il "*Libro*" del popolo di S. Maria a Tartigliese: patti e accordi con il Comune di Figline, ricordi e statuti (1392-1741)
Novembre 2014

microstudi 37
Giovanni Magherini Graziani
Bianco Bianchi
Novembre 2014

microstudi 38
I caduti figlinesi nella Grande Guerra
Dicembre 2014

microstudi 39
Italo Moretti, Antonio Quattrone
San Romolo a Gaville. La memoria di pietra
Febbraio 2015

microstudi 40
Gianluca Bolis, Antonio Natali
La 'Deposizione' giovanile del Cigoli per Figline
Febbraio 2015

microstudi 41
Gabriella Cibei
Ricordanze dello Spedale della Ss. Annunziata di Figline (1492-1711)
Giugno 2015

microstudi 42
Gianluca Bolis
L'antifascismo a Figline e nel Valdarno (1919-1942)
Luglio 2015

microstudi 43
Flavia Manservigi
La prima Figline. Le due pergamene dell'anno 1008
Luglio 2015

microstudi 44
Memorie della Grande Guerra. Ricordanze dello Spedale della Ss. Annunziata di Figline (1914-1919)
Settembre 2015

microstudi 45
Fulvio Conti
Raffaello Lambruschini
Novembre 2015

microstudi 46
Eugenio Garin
Ritratto di Marsilio Ficino
Gennaio 2016

microstudi 47
Corrado Banchetti
Il Divino Consolatore. Notizie storiche riguardanti il SS. Crocifisso che si venera nell'oratorio della Buona Morte in Figline
Febbraio 2016

microstudi 48
Édouard René Lefebvre de Laboulaye
Il gelsomino di Figline
Aprile 2016

microstudi 49
Paolo Pirillo
Il controllo sugli spazi. Firenze e la confinazione del mercato di Figline (sec. XIII)
Maggio 2016

microstudi 50
Gianluca Bolis
Figline e le alluvioni
Ottobre 2016

microstudi 51
Daniele Terenzi
L'industria manifatturiera a Figline e nel Valdarno Superiore (1944-1955). Le miniere
Dicembre 2016

microstudi 52
Igor Santos Salazar
Nascita e sviluppo di una Badia. San Cassiano a Montescalari nel Valdarno superiore fiorentino (1040-1130)
Marzo 2017

microstudi 53
Massimo Ferretti
Lo storico dell'arte sul campo.
Ricordo di Alessandro Conti
Marzo 2017

microstudi 54
Edoardo Ripari
Stanislao Morelli
Luglio 2017

microstudi 55
Memorie di guerra. Ricordanze dello Spedale della Ss. Annunziata di Figline (1943-1944)
Luglio 2017

microstudi 56
Daniele Terenzi
L'industria manifatturiera a Figline e nel Valdarno Superiore (1944-1955). Il gruppo vetrario Ivi-Taddei
Dicembre 2017

microstudi 57
Lucia Bencistà
L'oratorio di Sant'Antonio da Padova a Restone
Gennaio 2018

microstudi 58
Damiano Neri
Due Terziarie francescane fondano nel Settecento la prima Scuola pubblica in Figline Valdarno
Ottobre 2018

microstudi 59
Giovanni Magherini Graziani
Giuseppe Frittelli
Dicembre 2018

microstudi 60
Matteo Barucci, Tommaso Lalli, Gianni Sestucci
Oliviero Bonatti, i fratelli Melauri e la famiglia Soffici.
Storie figlinesi fra antifascismo, Resistenza e soccorso agli ebrei
Marzo 2019

microstudi 61
Cesare Vasoli
Marsilio Ficino e l'astrologia
Settembre 2019

microstudi 62
Daniele Terenzi
L'industria manifatturiera a Figline e nel Valdarno Superiore (1944-1955).
La Tosco-Azoto
Novembre 2019

microstudi 63
Andrea Greco
Un allievo di Giuseppe Frittelli.
Antonio Degli Innocenti, ciabattino, maestro e fotografo a La Massa di Incisa Valdarno.
Aprile 2022

microstudi 64
Edoardo Ripari
***L'Arduino di Ivrea* di Stanislao Morelli**
Settembre 2022

microstudi 65
Raphael Ebgi
L'arte della medicina:
corpo e mente in Marsilio Ficino
marzo 2023

Finito di stampare in Figline e Incisa Valdarno
nel mese di aprile 2023

microstudi 65

Collana diretta da Antonio Natali e Paolo Pirillo

ISBN: 979-12-80719-06-5

Stampa: Tipografia Bianchi